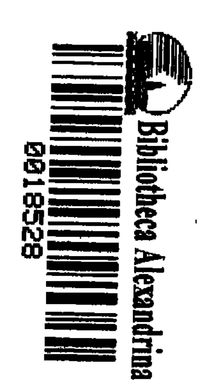
د. مصطفى لبيب عبد الغنى
كلية الآداب - جامعة القاهرة

فى فلسفة الطبيعة عند الرواقيين

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ ش سيف الدين المهرانى - الفجالة
ت : ٩٠٤٦٩٦ - الفجالة



د. مصطفى لبيب عبد الغنى
كلية الآداب - جامعة القاهرة

فى فلسفة الطبيعة عند الرواقيين

دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ ش سيف الدين المهرانى - الفجالة
ت : ٩٠٤٦٩٦ - الفجالة

الإهداء

إلى رائد الوعى الفلسفى

أستاذنا الأجلّ الفيلسوف الحق

عثمان أمين

تقديراً لعطاء لا ينفد ، وحبا متجدداً

يفيض علينا من نور حكمته . . .


مقدمة

تُعد الفلسفة الرواقية * فى ذاتها ، وفى صورتها التى ظهرت بها عند الشراح المتأخرين ، مصدراً عظيم الشأن لجملة من أفكار الفلسفات الدينية اللاحقة ، فى المسيحية وفى الإسلام على السواء . ولاتعدو الصواب إذا اعتبرنا الفلسفة الرواقية ذات تأثير على الفلسفات اللاحقة ، ينضاف إلى تأثير فلسفة أفلاطون وأرسطو . وأهميتها التاريخية ، باعتبارها وسيطا لنقل أنضج الأفكار الفلسفية اليونانية ، مسألة توضع فى الاعتبار . وربما يمكن القول معه إن أغلب محاولات التوفيق بين كثير من أفكار الفلسفة وحقائق الوحى - فى فلسفات العصر الوسيط - قد وجدت معينا لا ينضب فى آراء الرواقيين عن "الناموس الالهى " و " القدر " و " العناية " و " الأخوة الانسانية " التى تكشف عنها حكمة الحكيم الرواقى ، ذلك المواطن العالمى فى مدينة " العقل " ؛ وهى تلك الآراء التى كفلت بقاء فلسفة الرواق في وعى الفلاسفة عبر العصور .

* هذا البحث توسعة وتنقيح لبحث سبق أن نشرناه منذ أكثر من عشرة أعوام بعنوان : " طبيعيات الرواقيين " ، وذلك ضمن بحوث الكتاب التذكارى المهدي إلى أستاذنا الأجلّ الفيلسوف الحق المرحوم عثمان أمين . دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٩ .

ويدفعنا إلى الإهتمام بالرواقيين إشارة مؤرخي الفكر الإسلامي إليهم ووقوفهم على طرف من أفكارهم ونفاذ بعض هذه الأفكار إلى البيئات الفكرية في الإسلام – وبخاصة عند المتكلمين من معتزلة وأشاعرة – إلى الحد الذى أصبح معه أثر الرواقيين ، وبخاصة فى المسائل الأخلاقية واللاهوتية ملحوظاً وفعًّالاً . ونحن نجد ذكراً صريحا للتعاليم الرواقية فى مؤلفات أمثال الشهرستاني وفخر الدين الرازى وإبن رشد وغيرهم .(١)

وللرواقيين تأثير واضح فى مناحى التفكير الفلسفى من الإلهيات والطبيعيات إلى الأخلاق والسياسة ، ولهم موقف خاص بهم متميز عن موقف كل من أفلاطون وأرسطو وإبيقور . ولن نعدم فى آرائهم أصالة وتجديداً لتقاليد الفلسفة اليونانية

---

(1) O . Amine , " La Stoicisme et la pensée Musul-.mane," La Revue Thomiste , No 1 , 1959 , p 82.

ويراجع أيضا عن : أثر الرواقيين على المتكلمين بوجه خاص ، وأثر بعض آرائهم فيما ورد متفرقا ضمن مذاهب الاسلاميين كتاب :

F. Jadane , " L' Influence du Stoicisme sur la Pensée Musulmane", pp. 137 , 293 . Dar EL - Machreq , Beyrouth , 1968 .

وأيضا : " الشهرستانى " الملل والنحل " على هامش الفصل ، حـ ٣ .

فى العصر الهيلينى [1].

ومبعث اهتمامنا بالفلسفة الطبيعية – على وجه الخصوص– هو ما ذهب إليه أعلام الرواق – بدءاً من زينون – من أن الطبيعيات عندهم ، وكانت تشتمل على اللاهوت ، هى أساس المعرفة ، أو هى – بمعنى من المعانى – بداية الفلسفة ونهايتها في آن واحد، وأن المنطق أداتها ؛ أو القشرة التى تصون

(١) إن تأثر الفلسفة الرواقية بالأفلاطونية واضح فى نظريتهم الطبيعية والأخلاقية ؛ فالكون الذى تصوره أفلاطون في " تيماوس " على أنه كائن حى فيه نفس وعقل لا تجرى الحوداث فيه بطريقة عشوائية وإنما على أساس خطة وتدبير إلهى ، قد انتهي إلى نظرية تفسر اتباع الطبيعة على أنه اتباع للعقل والتدبير الالهى كما تذهب الروافيه " (أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها " دار المعارف بمصر ١٩٨٨ ، ص ٤١٢) .

وقد صوّر أفلاطون – فى تيماوس " العالم المحسوس باعتباره انعكاسا للمثال المعقول في كماله المطلق ، غير أن العقل الذى ينشر على الأشياء العدد والقياس تصاحبه فى الكون قوة الضرورة التى لا تحدث إلا الفوضى وإن كان العقل أقوى من الضررة . والفكرة الأخيرة في " القوانين " هى أن العقل هو ملك السماء والأرض وموجد نظام العالم . غير أنه " ينبغي التمييز بين النزعة العقلية الرواقية وبين النزعة الفكرية عند سقراط وأفلاطون وأرسطو : فالعقل فى الرواقية لم يكن إلا وجها آخر للحس ، فى حين أن الديالكتيك عند أفلاطون يفترض التمييز الكامل بينهما بحيث يعلو المعقول على المحسوس . أما فى الرواقية فقد كان العقل دائماً مباطنا للإحساس ، وقد ترتب على ذلك توحيد الرواقية بين الوجود المادى والجوهر الروحي (المرجع السابق ص ٤١٣) .

البيضة [1] وأن الأخلاق هى الغاية التى يتهيأ الوصول إليها على أساس من أحكام المعرفة الطبيعية . على أن هذه الأقسام الثلاثة للموضوع الفلسفى متشابكة أو بالأحرى متضايفة . ولئن غلبت عليهم عناية بالأخلاق [2] جعلتهم يعتبرون الفضيلة علماً ، شأنهم فى ذلك شأن سقراط ، فإن الخير الحقيقى كان يتلخص عندهم في أن يعيش المرء وفقاً للعقل أو الطبيعة . والفضيلة التى هى الخير الأعظم والعزاء الوحيد تستوجب من الحكيم أن يحصل أقصى ما يمكن من معرفة وثيقة بالكون . وما أصدق قول " ڤرجيل " : " سعيد هو ذلك الإنسان الذى استطاع أن يعرف علل الأشياء " [3] .

* * *

---

(١) للوقوف علي انجاز الرواقيين فى ميدان المنطق يُراجع العرض المفصل والدقيق للموضوع فى المجلد الأول من :

Anton Dumitriu , " History of Logic " , Engl. trans . , Abacus Press , Tunbridge Well , Kent , England , 1977 , v. I. pp. 216 - 253 .

(٢) إن اخضاع العلوم كلها لغاية أخلاقية سمة غالبة بوضوح على كل من المدرستين الرواقية والأبيقورية على السواء .

(٣) The Great Ideas , A Syntopicon of Great Books of the Western World , V. II , p. 155 .

ونحن لن نقف عند أعلام المدرسة الرواقية وهم كثر ، واحداً واحداً ، وإنما سنعرض لجملة آرائهم دون تخصيص ، وذلك لندرة المصادر التى تسمح لنا بالتمييز بين آراء الرواقية القديمة، تلك التى تنسب إلى زينون وكريسبوس . وبين آراء تلاميذهم ، ونظراً لأننا نجد غالبا فى كتابات المؤرخين من أمثال كليمنت الاسكندرى وسيكتوس امبريقوس وشيشرون وبلوتارك ويمبليخوس وأفلوطين وشراح أرسطو المتأخرين متابعات أو مراجعات أو تعليقات أو انتقادات وردود موجهة إلى النظرية الرواقية فى مجموعها كما هى دونما إشارة إلى مؤلف بعينه ، ومن هذه المصادر ما هو رواقي ومنها ما هو غير رواقي [1] .

---

(١) سنعتمد في عرضنا لتعاليم الرواقيين علي " النصوص " الموجودة في طبعة Jean Brun , " Les Stoiciens " , textes choisis , Presses Universitaires de France , Paris , 1959 . وعلى النصوص التي جمعها Sambursky وأوردها في ذيل كتابه القيم عن : " الفيزيقا الرواقية "

Sambarsky , " Physics of the Stoics " , Routledge & Kegan Paul , London 1959

وعلي الدراسة الممتعة التي أنجزها Ludwig Edelstein ونشرت بعنوان :
" The meanig of Stoicism " , Martin Classical Lectures , vol . xxi , Harvard University Press , 1966 .

النزعة المادية عند الرواقيين

لعل مفتاح فهم فلسفة الرواق يكمن ابتداءً في التعرف علي طبيعة الموقف العقلي في نهاية القرن الرابع ق. م. وحيث كان بعث المثالية هوالعامل الحاسم . اعتقد افلاطون أنه قد حل المشكلة الفلسفية - بنظريته في المثل - وفضً اشكالات الميتافيزيقا عند السابقين وأسس اليقين الأخلاقي والعلمي على السواء . واحتلت العلة الغائية عنده مكان الصدارة في التفسير . كما نُظِر إلى المثال - أو القوة المحدِّدة والمشكِّلة للأشياء - باعتباره مجاوزا للواقع وسابقا في وجوده على وجود الأشياء التي هي نماذج أو محاكاة له . واحتلت الطبيعة المادية دورا ثانوياً في مخطط أفلاطون ، على حين أصبح لها في نسق أرسطو وفهمه المثالي أيضا للعالم أهمية أكبر بكثير ؛ إذ لم يعد الكلي قابعا وراء الظواهر أو متعاليا عليها بل أصبح كامنا ومباطنا يحدو الأشياء الواقعية شوق إليه . فالطبيعة نفسها - فيما يرى أرسطو - طبيعة غائية . وبهذا يمكن أن نفهم معني الحدوث والتغير ويظهر دور الإله في العملية الزمانية باعتباره قاصراً على التوجيه والتحريك على نحو ما يوجه القائد جيشه[1].

---

(1) Aristotle , De Caelo , II , 1

ولم يرض أتباع أرسطو وخلفاؤه عما تبقى فى مذهب المعلم من نغمة خافتة من أنغام المثالية . وانتقد ثاوفراسطس Theo-phrastus تصور أرسطو للرغبة . وحجته فى ذلك أن الأشياء إنْ كانت ترغب فى تحقيق خيرها فينبغى أن يكون لديها على الأقل حياة ونفس وإحساس فما يؤلف " الكون " Cosmos هو قوته الحيّة . والحقيقة الأولى فى الفلسفة ليست هي المادة أو الصورة أو العلاقة القائمة بينهما ولكنها بالأحرى حقيقة الحياة ذاتها . وعلى هذا النحو بذلت محاولة لدحض مثالية أفلاطون ومثالية أرسطو على السواء ، ومن ناحية أخرى تمت هذه المحاولة علي أسس ابستمولوجية أيضا : فالكلبيون – الذي تَلَقَّى زنيون تعاليمم – كانوا إسميين nominalists وأنكروا وجود الكلي . ولجأ خلفاء أفلاطون المباشرون فى الأكاديمية إلى الادراك الحسى الذى يدرك ما بين الجزئيات من عنصر مشترك . وما أن ينقضى جيل واحد حتي تقع الأكاديمية فريسة للمذهب الشكى skepticism، ويحل الاعتراف بسلطان الوقائع محل الاتجاه التجريبى الحذر عن أرسطو والذى حاول أن يحقق التوازن بين " الخبرة " والتفكير. وفى نهاية القرن الرابع

قبل الميلاد رَسم للمشروع الفلسفى برنامج جديد وأصبحت السيادة فى الفلسفة للمذهب الطبيعى naturalism والمذهب المادى matrialism ، ولم يكن هذا المشروع مختلفاً في أساسه عن ذلك الذى قدّمه "بيكون " فى مطلع العصر الحديث من حيث : تأكيده على الخبرة وعلى الحياة الراهنة وعلي "الهنا" و" الآن " أكثر من توكيده "للماوراء ".

لم يكن تبنى زينون للمذهب الطبيعى والمذهب المادى استثناءً للقاعدة بل كان بالأحرى منسجماً مع ما يُعد صحيحاً علي وجه العموم (١) . ولم يكن هناك شك في أن ما يوجد هو الأشياء الفردية ، وأن العالم عبارة عن أجسام ممتدة فى الزمان والمكان تُحرك أو تتحرك والعالم هو الحقيقة الواقعية التى يلزم تفسيرها ، والتى تقبل التفسير بالفعل خلافا لمزاعم الشكاك . وكل ما يوجد إنما هو مادة من نوع مادى فالكون كله ملاءٌ

---

(1) Edelstein , L, pp. 19 - 22 .

وبدون أن يكون فيه خلاءً [1] . غير أنه لا يمكن الاكتفاء بالقول بأن الأشياء الفردية مجرد مادة إذْ أن كل شئ هو واحد وكثير في الوقت نفسه ، وهو تآلف من أجزاء والارتباط يُضفي على الأجزاء الوحدة . وفي كل صنوف الموجودات يتجلى مبدأ منظم لها هو في المادة اللاعضوية ، من قبيل الميل dispoition ، وفي المادة العضوية (النبات والحيوان) من قبيل الطبيعة . وفي الإنسان النفس soul . وسلطان هذا المبدأ المنظم يمكن أن يوصف باعتباره حركة متتابعة تلقائية ، وفي كل شيئ يوجد نوع من التوتر أو النغم الذي يشكل العلاقة بين أجزائه المفردة خلال زمان تواجده واستمراره وحتى نهايته .

إن كل ظاهرة ، إذن ، هي في حالة من حالات وجودها ، الفضّ لقوة يمكن أن تقارن بالـ essentia particularis

(١) يلاحظ هنا الأصل المادى لكل من الفلسفتين الرواقية والأبيقورية ، على تطرف الابيقورية وذهابها إلى نهاية الشوط ، إذ ذهبت - فيما يقرر شيشرون إلى أن الروح اللاجسمية محض استحالة . فالجسم والروح في الكائن الحى لا انفصام لهما إلا بالموت. وعلى ذلك فإن للآلهة جسماً لكن ليس كجسم البشر ودما يجرى في عروقها لكنه مختلف عن الدم البشرى (Cicero, " De Nat. Deor) .

affirmativa عند اسبيوزا . ولا ينبغى تصور هذه القوة على أنها شئ لامادى ، بل على أنها نوع من البذور التى يصدر عنها الجسم ، هى نوع من النار [1] أو النفس pneuma الرقيقة التي تفرض النسبة المعينة والشكل الذى يكون الشئ بسبيل الانطباع به . لكل ظاهرة إذن جانبان : المادة وتحديدها أو تخصيصها ..

ولكن طالما أن الرواقيين يسلمون بأن هذين المبدأين ماديان فكيف نتصور اجتماعهما معا ؟ وجوابهم علي ذلك أن هذين الجانبين يتداخلان دون أن يفقدا ذاتيهما . والبديهية القائلة بأن جسمين لا يمكن لهما أن يشغلا نفس المكان فى نفس الوقت لا يمكن اعتبارها بديهية صادقة . فالجسم يمكن أن يتحرك خلال جسم والحقيقة أنه وإن تعرض الرواقيون للسخرية من أجل رأيهم هذا فإنه لا يمكن اعتباره عندهم أكثر إلغازا من الزعم بأن الظواهر تحاكي مُثلاً أو تشارك فيها أو من الزعم بأن الحدوث تحقيق لوجود أزلي كلي .

---

(١) يستلهم الرواقيون هنا مذهب هرقليطس : فنفس الإنسان جزء من النار الخلاّقة التى تحيا بعد فناء البدن وحتى الاحتراق الكلى الأخير ، وإنْ كان كريسبوس يعتبر ذلك قاصراً على نفوس الحكماء .

والمبدأ المنظم المسك هو العنصر الإلهى فى الأشياء ، وهو الذى يحرك العالم فى مجموعه وهو كائن حى أيضا . فالعالم مثله مثل الأشياء الفردية ، مكون من أجزاء تتماسك وتتآزر وتترابط بالتعاطف ، وبالتعاون العضوى فى الكائنات بمختلف صنوفها : فى النباتات وفى عمل الجسم البشرى وفى تعاقب فصول السنة . كل شئ إذن إلهى بمعنى ما من حيث هو مادى[1] . وأصل الأشياء وماهيتها نابعة من ذواتها وهى ليست مجرد حالات خاصة لقانون عام . فالعالم يُفسر تفسيراً طبيعيا خالصاً ومادياً خالصاً دون اللجوء إلي عوامل خارجية مفارقة . ولقد أصبحت ظامرة " تفرد " individualisation الأشياء مركز البحث الفلسفي ، فيمايبدو ، عند الرواقيين .

لكن ماذا عن تأثير الأشياء بعضها في البعض الآخر ؟ إن فعل الأشياء بعضها فى البعض الآخر حوادث تحدث على السطح مكونة اللحظات العابرة في تاريخها ، والتى تجعلها تسلك فى مسالك معينة دون تغيير في طبيعتها .

---

(1) Ibid , p. 22 - 24.

التصور الرواقي مماثل تماماً للتصور التجريبي الحديث عند هيوم ومل عن حوادث events الكون ، إلا أنه يبقى بالنسبة للرواقيين الاعتقاد في الوجود الجواني وإعتبار القوة المكونة له ذات اتصال أبدي . في هذا التصور تنقلب النظرة الأفلاطونية الأرسطية رأسا على عقب ، إذ ليس الحدوث عند الرواقيين مشاركة في صو أزلية ولا تحققاً لمبادئ مطلقة ولكنه الواقع الأبدي ذاته .

وصوّر المنطق الرواقي ذلك أفضل تصوير- وقد كان المنطق جزءاً جوهريا من الفلسفة ، وكان له متضمنات مادية أكثر منها صورية.

* * *

التفسير المادى للعلّية

فى الفلسفة الرواقية يحل مفهوم تتابع الحدوث محل مفهوم الوجود الجوهرى (وجود الجنس والفصل) فى المنطق الأرسطى. والمنطق الرواقى يُعنى بالضرورى أكثر من عنايته بالوجود الجوهرى ، فالعلم هو معرفة العام بل معرفة الضرورى: الارتباط الضرورى بين المفاهيم التى تتضمن التحديد المطلق . إن لكل شئ علة على الرغم من أن العلة تبقى أحيانا خبيئة عنا . وقد نعلق أحكامنا على الموجودات [1] ، ومع ذلك فهناك علة ضرورةً ولا شئ يترك للصدفة وإذا لم تكن العلة قد وجدت بعد فسوف توجد مستقبلاً .

من الملاحظ أن هذا أكثر مما قال به أفلاطون وأرسطو ، ولم يذهب حتى ديقريطس وإبيقور إلى أبعد من ذلك . وترتب على هذا عدم الإقرار ببداية للتفسير العلىّ : طالما أنه ليس هنالك علّة تكون هى حقا العلة الأولى [2] .

وهذا فيما يتضح لنا أكثر مما اعترف به أفلاطون وأرسطو . إنه التصور الحديث للعلّية الذى لا يسلم بنهاية لسلسلة العلل والمعلولات .

(1) Arnim , II fg 937 - 975 ff . (L Edelsein, p .28) .
(2) Arnim , II 944 . (L .Edelstein , p 29)

إنتهى مذهب أبيقور - فيما يختص بقانون العلية وتفسير الظواهر - نهاية مؤسفة حينما تخلّى عن تراث ديمقريطس . وفى هذا الشأن تميّزت المدرسة الرواقية بمعالجة فريدة فى جوانب عدة . وإن كان الخلط بين العلم والفلسفة شائعاً عند المدرستين إلا أن الأساس اللاهوتى للرواقية ساعد بالفعل فى توضيح المشكلة ، على حين كانت فلسفة أبيقور ، وبوجه خاص «عقدته الدينية» ، عنصراً ضاراً فى هذا الخلط . ولقد أدت فكرة اللوجس Logos الذى يسرى فى الكون كله عند الرواقيين إلى تصور الكون باعتباره متصلاً a continuum كل أجزائه فى تفاعل دينامى . وفكرة الدينامية هذه فى مفهوم الاتصال تجعل من النظرية الرواقية واحدة من الإسهامات العظيمة الأصيلة فى تاريخ المذاهب الفيزيقية ، والتى تتجاوز بمتضمناتها حدود الفكر الفيزيقى الخالص .(١)

فى هذا التصور إحتلت العلية مكاناً هاماً . وعلى النقيض من اللاهوت الإبيقورى الذى أعفى الآلهة من الواجبات المرهقة

(1) Sambursky, . Physics of the Stoics, P, Ix, Routledge & Kegan Paul, London, 1959.

فى عوالم الحركة الأزلية ، بحيث لا تكون هنالك أى مسئوليات ملقاة عليهم بازاء ما يحدث فى الكون . وسوف نجد الرواقية تُسوى بين الألوهية والعناية السامية التى ترعى كل شئ فى جميع الأزمان (١) . ومع أن كل شئ فى العالم خاضع للضرورة أو للقضاء والقدر إلا أنهاليست ضرورة عمياء ، بل هى ضرورة عاقلة ، لأنها «قانون اللوجوس» ، والعناية الإلهية قد دبَّرت العالم أحسن تدبير . وكل حركة فى الكون إنما تنبئ عن حكمة عالية لا محل فيها لتخبط «المصادفة» أو الكيل الجزاف ، إذ «القضاء» المحتوم فى الوقت نفسه عناية سامية تنشد الخير أبداً (٢) . وما يذهب إليه بيقور من أن خلق العالم وتدبيره مهمة شاقة تنافى السعادة الإلهية * إنما هو فى نظر الرواقيين رأى

---

(1) Sambursky ,"The Physical World of the Greeks"p.169.

(٢) عثمان أمين : " الفلسفة الرواقية " ص ١٧٧ .

* لا يعترف إبيقور ، ومدرسته بأية سيادة للآلهة سواء على الانسان أو على الكون ، بل يذهب إلى حد اعتبار الآلهة ذاتها نتاجاً لنفس القوانين الأزلية التى أحدثت سائر الأشياء الموجودة . . ويجاهد الأبيقوريون - دونما هوادة - لإبعاد فرض أن تكون الألوهية علة فيزيقية بحال ما (راجع Diogenes Laertius x .91 وأيضا Lucretius, V . 564 - 591)

سخيف ، فليس الله من العاطلين بل إن طبيعته هى النشاط الأسمى ... وفكر الله يرعى الكون ويهيمن على نظام العالم ، ويدبر الأشياء جميعاً على مقتضى قواعد الكمال ويجعل من الكون تحفة رائعة الجمال ، ويسهر على بقائها وصونها ... والحقيقة أننا لا نمل الإعجاب بما فى العالم من ترتيب فائق ونظام بديع ، ولا بما فى حركات النجوم من انتظام واضطراد ، ولا بما فى الأجزاء التى ينتظم فيها هذا الكل العظيم من الانسجام والاتساق [1] ومادام العقل الإلهى المبثوث فى الكون

= وربما تكون نظرية التدخل الالهى فى الكون ـ فيما يرى الأبيقوريون ـ نظرية سيئة، لكن القول بالقدر فى نظرهم أسوأ من ذلك بكثير . ولهذا لا نجد عند إبيقور هاتين النظريتين . ولم يتوان ابيقور عن مهاجمة العقيدة التى تخضع كل ما فى الكون لسيطرة قانون كلىّ ؛ وكان خلافاً لأرسطو ـ الذى ارتضى قول هوميروس : "ليس أمراً طيبا أن يوجد سادة كثر ، بل الأفضل أن يكون هناك حاكم واحد ـ يُسلم باستقلال مجالات الكون وحريتها التى تند عن هيمنة سلطة مركزية . وكان يصر على أن ظواهر الكون فى مجموعها ليست نتاج خطة واحدة أزلية بل هى بالأحرى مجرد وقائع تكشف عن اتفاق أو بالأحرى جدة mere Contin-gence . وراجع فى ذلك أيضا William Wallace "Chief philoso-phies,Epicurianism,London,1880

(١) المرجع السابق ص ١٨٧ ، ١٩٤، ٢٧٤.

و أيضا : (أميرة حلمى مطر ، الفلسفة اليونانية ، ص٤٠٠ ، ٤١٩) .

كله يجعل من هذا الكون وحدة عضوية فلن تجد فيه إلا ما هو مصبوغ بالصبغة الإلهية ، ومايكشف عن تجلٍ لأحوال الواحد . والنتيجة المترتبة على ذلك هي التسليم بجبرية صارمةً تضم جميع الحوادث في سلسلة محكمة من العلل والمعلولات ؛ وتصبح المصادفة" أو العلة العارضة مرادفاً للجهل الإنساني بحقيقة الوجود ، وهو ما يمكن أن يُعد استباقاً لدعوة اسبينوزا الصريحة – فيما بعد (١) .

وربما يذهب البعض إلى أن هذه الأفكار الرواقية نشأت عن التصور الغائي للطبيعة عند أرسطو : تصور أن كل شئ يسعى إلى الأفضل والأكمل . وقد يصدق هذا إلى حد ما ، ولكن القول باستمرار " العناية " من جهة والتعقيد الكامل للحوادث الكونية

---

(١) يقول اسبينوزا في كتاب " الأخلاق" موحّداً بين معنى " الوجود" ومعنى الضرورة" التي حلّت في فلسفته محل "الغائية" : –

« لقد بينت بوضوح ـ أشد من وضوح الشمس ـ أنه لا يوجد في الأشياء مطلقا ما يمكن تسميته بـ " العرضي" . كل شئ ضروري ، إما بسبب ماهيته أو بسبب علته . ومن الواضح أن ما تتضمّن ماهيته أو تعريفه تناقضاً ، أو ما لا يمكن أن يكون له علة خارجية معينة تحدد حدوثه هو ما يقال عنه إنه مستحيل Impossible، ولكن لا يمكن القول عن شئ ما إنه عرضي إلا من زاوية عدم كمال معرفتنا به . وبالضبط عندما لا نكون على وعي بأن ماهيته تتضمن تناقضاً أو عندما نكون متأكدين تماماً أنها تتضمّن تناقضا ومع ذلك لا نستطيع أن نجزم بشئ يقيني يتعلق بوجوده " (Spinoza,B."Ethics,prop xxxIII)

من جهة أخرى أدى فى الوقت نفسه إلى التوحيد بين العناية وبين السلسلة الأزلية للعلية وبين القدر، والتقت الغائية مع الحتمية . وهنا نلاحظ هذا الموقف المتناقض : فالمدرسة الرواقية التى هى مدرسة لها صبغة دينية أصلاً تصبح الوريث الشرعى لتصور ديقريطس عن الضرورة الميكانيكية والخصم اللدود لمحاولة إبيقور الإفلات من العليّة بالحيلة (١).

---

(١) كانت المفاهيم الأساسية للقانون الطبيعى ، فى الفترة السابقة على الرواقيين هى مفاهيم "الضرورة" , Ananke-necessity والعلة aitia,aition cause ويظهر مفهوم الضرورة - على سبيل المثال - فى الفقرة الشهيرة المنسوبة إلى ليوسبوس Leucippos: "لا شئ يحدث عشوائياً وكل ما يحدث فانما يحدث بالفعل وبالضرورة" (Diels,67B2) والـAnanke تمثل هنا القانون الطبيعى : أى أن الضرورة هى طاعة الموجودات لقوانين وجودها ذاته مع استبعاد أى قوى تعسفية مفارقة وأى تقرير للصدفة Baily,C.,"Greek Atomists",pp 85,97,120,Zeller " Outline of Greek philos. , p.163)

ولقد كان ليوسبوس على وعى بأن مفهوم الصدفة يرتبط فى أذهاننا بالحاجة إلى التبرير ؛ وذلك لبعد ما هو بالصدفة عن نمط الظواهر المنتظمة ، أو على وجه الدقة، المرتبطة بغيرها على الدوام . فالارتباط الدائم المتكرر هو الذى يخلع على الكون فى مجموعة خاصية الضرورة ويطبعه بطابع علىٍّ ويُظهر ثباته من خلال تعاقب نفس الحوداث والعمليات وتاليفاتها المتكررة Sambursky "The Physical World of the Greeks", P . 159)

وقد أدى التفسير المتأخر - عند كل من ديوجين لايرتوس Diogenes Laertius وسمبليخوس Simplicus - لشذرة ليوسبوس إلى التمييز بين العلّية الغائية الواعية Teleological Causality ، والتى اختفت تماما من مذهبه - وبين علّية القوانين الطبيعية Causality of physical laws التى تمسك بها تماماً .

. . . . .

(Sinnige Teo Gerard," Matter and Infinity in The pre- =
Socratic Schools and Plato ", P. 180 .)

وقرر" ديمقريطس سيطرة " الضرورة" منذ الأزل وإلى الأبد ، وقال إن : " علل الأشياء الحادثة الآن ليس لها بداية ، غير أنها محكومة بالضرورة منذ الأزل . ذلك هو شأن ما كان وما هو كائن وما سوف يكون" ؛ فأعلن بذلك مبدأ عدم فناء المادة وسيادة القانون العام الصارم في الكون(Farrington, B" Greek Science" part I P.58) (وناهض الغـائيـة دفـاعـا عن الآليـة: Cheralier,J."La notion de Necessaire", p.72 -78 وأيضا: C. Bailey, P.120 ولقد كانت الفلسفة الطبيعية عند اليونان ومنذ زمان طاليس تفسيرا موسعا للرأى القائل بأن الحوادث الكونية تخضع لتعاقب منتظم وتستبعد من ثمّ أى خروج على قاعدته . والحقيقة القائلة بإمكان تحقق الخبرة المنظمة أتخذت برهانا علي وجود العلة . وغياب العلة يصبح ممكنا فقط لو كانت جميع الظواهر عاجزة عن أن توجد وجوداً دائماً . ولو لم يكن للعلة وجود لحدث كل شئ بطريق الصدفة Sex Emp , Pyrrh . hyp ., III ,19, Adv ,.IX Math.. وإستخدم أرسطو حجة مماثلة ليبرهن على انتماء الطبيعة إلى مملكة الغايات (Phys .198,b 10) ، وسيطرت العلة الغائية عنده على بقية أنماط العلل الأخرى . ولم يتحدد للمصادفة وجود إلا فى الدرجات الدنيا من الواقع ، وكلما صعدنا فى سلم الوجود رأينا بوضوح التناسق الناتج عن العلة الرئيسية التى هى العقل دائما، وفى العلة " الفاعلة" التى يحددها أرسطو بأنها " مبدأ أول للتغير" يمكننا أن نرى إيماءة إلى وظيفة القانون الطبيعى من حيث هو أداة للكشف عن الروابط العلية فى الطبيعة ، كما أن بعض جوانب العلة الصورية ، من ناحية أخرى، وفكرة النسبة العددية مثلا تحتوى على نواة فكرة الصياغة الرياضية للقانون الطبيعى ، (Phys, 194 b 27, Metaphys., 1013 a 28) . وبينما كانت صورية أرسطو ضعيفة الأثر فى توضيح فكرة العلية توضيحا شاملا دقيقاً فإن الطب العملى كان، قبل عصر أرسطو بزمن طويل قد مهّد الطريق لتطور أكثر من خلال التطبيق العملى للتشخيص والتعليل

أمن الرواقيون بسيادة مبدأ العلّية وقالوا إن هذا الكون واحد ، يشمل على كل ما هو موجود ، وهو محكوم بمبدأ حي فعال وعاقل يمسك بالزمام الأزلي ولكل ما يوجد ولكل ما من شأنه أن يتتابع في نظام معين . والأحداث الأولانية علل لتلك التي تتلوها ، وعلى هذا تكون جميع الأشياء مرتبطة فيما بينها

= والبرهان العريض على هذا يتضح لنا من رسائل أبقراط : فالملاحظة الاكلينيكية يجب أن تشمل على « إعلان للماضي وتشخيص للحاضر وتنبؤ بالمستقبل » . هنا لدينا وصف للاتجاه العلمي أساسه الحتمية . والكلمة المستخدمة للدلالة على « العلة » في كتابات أبو قراط هي كلمة Aitia عادة ولكن تظهر الـ Ananke أحيانا بمعنى مرادف) (Hippocr., "Airs, Waters And Places", XXI) . وتبين مقالة « الطب القديم » لنا بوضوح كيف يؤدى الطب العملي إلى لُبّ المشكلة : أي مشكلة العلية ، مباشرة ، وكيف يواجه الصعوبات الناشئة عن تعقد العلل وكثرتها وعن التأخر الزماني للمعلول عن العلة ... كما نجد دحضا صريحا لما يسمى باللاعلية أو التلقائية Automation في مقالة أخرى منسوبة إليه بعنوان : في « الفن » . De arte, 6 وبالفحص الدقيق تختفي التلقائية لأن كل شئ يحدث سوف يظهر على أنه يحدث بفعل شئ من الأشياء . وهذا يبين لنا أن التلقائية مجرد اسم ليس له وجود واقعي . « والذي يجعل للطب وجوداً واقعيا في الحقيقة هو أنه يعمل عمله من خلال شئ ما من الأشياء » وأن نتائجه يمكن توقعها ، ونجد متابعة لهذا التقليد الأبقراطي عند « جالينوس » بعد ذلك بستمائة عام . إن النظام الطبي للملاحظة المتكررة للأعراض عند المرضى وربط هذه الأعراض بالعوامل السائدة قبل حدوث المرض وفي وقت حدوثه، كل ذلك ساعد على ظهور النظرية الرواقية في العلية .

أنظر: Sambursky , The physics of the stoics , p : 55

بعضها بالبعض الآخر . وبالمثل لا يمكن لأى حادثة من الحوادث أن تكون منفصلة عما سبقها من حوادث ولا تكون مرتبطة بواحدة منها . فمن كل شئ حادث يتلو شئ آخر معتمد عليه بالضرورة بما هو علة له .... لا شئ يحدث فى الكون بدون علة لحدوثه ، ولا يوجد شئ منفصلاً أم منعزلاً عما حدث من قبل؛ ولو وُجدت حركة من الحركات فى الكون بلا علة لا نفرط عقده ولما ظل متماسكاً بعد ذلك فى وحدة محكومة بنظام ثابت ، إذ لابد أن يكون لهذه الحركة علة ، بالضرورة . وطبقا لرأيهم تكون الحادثة اللا معلولة مساوية فى الحقيقة لما هو مستحيل ، شأنها فى ذلك شأن الخلق من العدم (وهى الفكرة التى ظلت غريبة تماماً على العقل اليونانى) . « وإذ تسود نفس الظروف لعلة ما وللأشياء المترتبة عليها فيستحيل أن تكون النتيجة مرة أخرى على هذا النحو ومرة أخرى على ذلك النحو فى بعض الأحيان ، وإلا لوجدت حركة من الحركات بلا علة .[1] و « ينبغى على المرء أن يعتقد بأن اللاوجود لعلة من العلل شئ

---

(1) Alexander Aphrodisinis " De Fato" ch . 22 , p . 191 , (Sambursky . p130).

مستحيل [١] . والرواقيون يتابعون التصور اليونانى للطبيعة من حيث ثبات الأنواع وثبات الخصائص والطبائع . فكل ما يحدث لابد وأن يحدث على وفاق مع طبيعته النوعية ولا يمكن أن يحدث على نحو آخر . والأشياء جميعا تحدث بضرورة حتمية لاستحالة أن يتحرك ما هو طبيعى على نحو ما فى حالة من الحالات وعلى نحو مختلف فى حالة أخرى ... ونفس القانون يصدق على الجمادات ويصدق أيضا على الأحياء .[٢] ولكن الملاحظ هو أن فكرة القانون أو « السُنة الطبيعية » تحل محل « الصورة النوعية » أو « الماهية » التى قال بها سقراط وأفلاطون وأرسطو . وقد أدت هذه النقلة الهامة بالرواقيين إلى صياغة منطق استقرائى مغاير للمنطق الأرسطى ، ونوشك فيما - يرى بروشار - أن نجد عند الرواقيين نظيراً للصيغة العلمية الحديثة التى يُنص فيها على إطراد مجرى الطبيعة [٣] .

---

(1) Sextus Empiricus , "Adv. Math. Ix 203 (R . G Bury , Leob classical Library , London 1939 - 57 . 4 Vol)

(2) "De Fato " Ch 13 , p . 181 ,13 ff

(٣) عثمان أمين : " الفلسفة الرواقية " ص ١٢٦

والإصطلاح الأساسى لقانون العلية فى الفيزيقا الرواقية هو «القدر» Fate الذى أُستخدم فى التراث الاغريقى القديم، كتعبير عن معنى الضرورة وأصبح الآن – وبخاصة فى أعمال «كريسبوس» – مرادفا « للعلية » . والقدر الرواقى مرادف كذلك للإنسجام الكونى الشامل Sympathie Universelle الذى يوحّد بين الكائنات . وهو سلسلة العلل ، والنظام والرباط الذى لا يند عنه شئ ولا يفلت منه شئ (١) . والتلقائى ، أو ما يحدث بلا علة ، لا وجود له مطلقا ،لأن كل ما يحدث ينبغى له أن يكون ناتجا عن علل يحتمها القدر بالضرورة (٢) . وإذا كانت نواميس الطبيعة ضرورية لا تتبدل فذلك لأن الرواقيين يرون فيها أثراً من آثار الحكمة العالية ، ومظهراً من مظاهر العقل الكلى الكامل . ومعرفة هذه النواميس على نحو ما تكشف عنه التجارب هى بمثابة معرفتها على ما هى عليه أى من حيث هى ضرورية .

(1) Plutarque , " Desop . des philos . , 1,28 (J . Brun , p . 62)

(2) Plutarque , " De Repugn . Stoic . " 23 (J . Brun , P 62)

والعقل الإنساني إذْ يدرك هذه النواميس إنما يدرك ذاته ضمن العقل الكلي الشامل (١) .

وقد حفظت لنا المصادر المتأخرة عدداً من المصطلحات الرواقية التي تعبِّر عن القدر ؛ ومن ذلك ما اقتبسه الكتاب من أقوال كريبسبوس في رسالته « عن القدر » : « القدر هو عقل الكون « اللوجوس » *، أو عقل الحوادث التي تحدث وفقا للعناية ، أو عقل ما حدث وما يحدث وما سوف يحدث » . واصطلاح العقل هذا نجده من قبل في صياغة ليسبوس : «بالعقل وبالضرورة » (ديلز ٦٧ ب) . ويتأكد الرباط الوثيق بين الأشياء ارتباطا له الدوام لا التغير أو « الانحراف » في كتاب كريسبوس عن « العناية » حيث يظهر القدر على أنه

---

(1) Sambursky , " The physical World ..." P 177 .

(*) « اللوجوس» عند الرواقيين لا يُعد المحتوى الموضوعي للمعرفة أو القصد المفروض على المادة من أعلا ، ولكنه قوة تشكيل الأشياء على النحو الصحيح . والعقل في مفهومه العادي معضد للفعل أو بالأحرى لنظام الفعل المؤدي للصيغة Formula والنسبة . العقل هو مبدأ النمو . ولم ينس الرواقيون المفهوم السقراطي للوجوس والذي يربط معنى المعرفة بالقدرة على الفعل . وربما تكون الخصيصة المميزة للوجوس الرواقي واضحة في نظرتهم عن تتابع الحدوث الأبدي ، وعودة العالم من جديد بعد

النظام الفيزيقى الذى يحفظ للعلاقات القائمة بين الأشياء ثباتها [١] .

ومع أن تأكيد مبدأ « العلية » لا يتضمن مباشرة تأكيد «القدر» - إذ أنّ مبدأ العلية يعلن فقط عن عدم وجود حوادث بلا علة ، فإن نظرية «القدر» تذهب إلى أبعد من هذا بكثير فهى تؤكد الوحدة المطلقة للعلّة المتصلة الأزلية وتؤكد الارتباط الوثيق الذى لا ينفصم بين كثرة العلل[٢] .

= انهياره المحتوم . وإن كان اللوجوس عند أفلاطون يخلق عالما واحداً هو أفضل العوالم الممكنة فعند الرواقيين يوجد عالم واحد فقط ، ولهذا السبب فحسب يكون هو أفضل عالم ممكن ، وينتج عن هذا أن أفضل العوالم يكون أزليا .

وينبغى أن يكون واضحا وضوحاً كافيا أنه لا يوجد بالنسبة للرواقيين هدف حقيقى للوجوس . إن العقل لا يريد شيئا سوى التحقق . هناك بالقطع مقاصد نسبية : عدد النجوم مفيد بالنسبة للكون(Arnim , IIFg . II50)الطبيعة تفعل أشياء بعينهامن أجل الجمال لأنها تحب الجمال وتبغض القبح (Arnim , II Fg . 1152)والكون يوجد من أجل الإنسان والله ، الذى يسكن الكون .لا شئ من قبيل العبث, (Arnim Fg 1146) ,لكن كل ذلك صحيح من خلال عملية النمو ذاتها ، دون أن يكون ثمة غرض أسمى أو هدف أشمل .مجرد التحقق هو القيمة الوحيدة . ليس هناك ما يوجد وراء الأشياء وليس هناك شئ يوجب كونها كذلك . العالم واقعة فجة ، مجرد واقع لا أكثر ولا أقل . تلك كانت الحقيقة المرعبة للطبيعة ، وهى الحقيقة التى تكشفت لفكر القرن الثامن عشر والتاسع عشر

أنظر :(L . Edelstein . p 32 - 33)

(1) Brehiér , E. Chrysippe , p. 83 Felix Alcan . Paris , 1910

(٢) عثمان أمين : " الفلسفة الرواقية : " ص ١٢٧.

ويلاحظ بريبه أن حل كريسبوس لمشكلة القدر يجعله بعيداً عن معنى الحتمية كما نتصورها الآن ، ذلك أن كريسبوس يرى أن كل الحوادث محكومة كلية بعلل سابقة . ولكى يفسر لنا ذلك يضرب مثالا بحركة دوران الأسطوانة : فدوران الأسطونة لا يكون محكوما فقط بالدفعة المعطاة لها من خارج (العلة السابقة) ،ولكنه يكون محكوما أيضا بطبيعة الشكل الأسطوانى ذاته . وهذه العلة الأخيرة ، التى تستقر فى الفاعل ذاته ، هى العلة الكاملة والأساسية . والقدر يكشف فقط عن أن هذه العلة لا تحدث مطلقا دون عون من علل ثانوية (والتى هى العلة السابقة) . ويؤكد كريسبوس تصاحب وتآزر طرفى العلة ... فالقدر يظهر بالأحرى بما هو الترابط المنسجم للحوادث المتتابعة وبما هو رباط العلية [١] .

إن تصور القدر الرواقى ، شأنه شأن التصور السابق فى مذاهب فلاسفة اليونان ، لم يرق إلى تصور القدر فى الأديان الكتابية .والفرق الواضح بين التصورين راجع إلى تأكيد

---

(1) Ibid , p. 195 - 196 ,

وأنظر أيضا : عثمان أمين : " الفلسفة الرواقية " ، ص ١٧٢ – ١٧٣ .

الأديان لفكرة الخلق من العدم ، ذلك الخلق الذى يشمل العلل الثانوية كما يشمل العلل الأولية سواء بسواء بحيث تصبح طبائع الأشياء بما لها من خصائص ثابتة رهن بإرادة قضاء أزلى حدد لها مسارها من قبل .

* * *

فى معرض النقد للنظرية الرواقية ، يبيِّن أفلوطين أن ما يذهب إليه الرواقيون - من اعتبار الأشياء التى توجد تكون مرتبطة بتلك الأشياء الموجودة قبلا - فيه قضاء على العلم ، وهو فى هذا يتفق مع أفلاطون وأرسطو ، ذلك أنه لا توجد وقائع أبدية مطلقة علي حين يري الرواقيون في نظريتهم التعبير الاسمي عن الكون بما هو تغير متصل وضروري ..

ولقد حكم موقف الرواقيين فروضهم الفلسفيه العامة واستبصارهم الذى تلقوه من الاجيال السابقة ومن المنظور الجديد الذي اكتسبه الفكر الانسانى فى عصرهم أو قبل عصرهم بزمن قصير . فالحقيقة العلمية القائلة

بأن عالم الانسان هو عالم نظام وقانون وضوابط قد تقررت من خلال البحث العلمي في القرنين الخامس والرابع ق٠م٠ وأسست علوم الرياضيات والفلك والبيولوجيا ٠ واحترم الرواقيون - كما احترم أفلاطون وأرسطو من قبل - هذه العلوم٠ ولم تكن الرواقية - كما هو زعم البعض [(١)] - مضادة للنزعة العلمية ٠

ناهض الرواقيون اعتبار النظام الكوني نتاج المصادفة والقوي الميكانيكية واعتبروا ما يذهب إليه الابيقوريون - من تفسير الكون علي أنه راجع إلي مجرد التقاء ذرات المادة - اتفاقا في حركة دائمة في الخلاء - تصورا غير مجد بالمرة ، ونبذوا المذهب الذرى، وإن لم يؤد بهم هذا إلى أن يعتبروا

---

(١) راجع فى ذلك مثلا :
جورج سارتون : (تاريخ العلم)ـ الفصل الثالث والعشرون من الترجمة العربية ، دار المعارف بمصر ١٩٧٠ . (ط . ثانية) .
وحقا اطُرح كليانتس النظرية الهيليوسنترية (Arnim ,I fg , 500)التى قال بها أرسطارخوس ، ولكنه فعل ذلك لدواع ميتافيزيقية . ولقد رفض بيكون نسق كوبرنيقوس، كما شعر أفلاطون وأرسطو من قبل - بالتحرر فى إيثار النظرية التي اعتبراها متفقة مع الحقيقة الفلسفية .

الجوهر المكون للعالم غير مادي ولسوف يظهر- فيما بعد - التقارب بينهم وبين (بيكون) وربما كانوا أكثر التساقا منه عندما عزوا النظام إلى قوة كامنه في الطبيعة : إلي البذرة أو الأصل واعتبروه في قلب الأشياء . ومن المؤكد أن الرواقية لم تكن فلسفة مادية بالمعنى العادي للكلمة ، بل كانت hylzoism بمعني ما . وربما لا يكون من الاسراف أن نقارن ديناميـة الرواقية بالتطور الخالق عند برجسون ووثبته الحيّة élan vital التى ترى فى " الغائية " آلية مقلوبة تتضمن أن كل شئ قد تحدد سلفاً ؛ فكليانتس يتحدث عن الـ vis vitalis (Arnim II fg.504). ومن المهم أن نتذكر أن دينامية الرواقية ليس فيها إنجاز لغايات جديدة في سير العملية الزمانية ذاتها كما أن الحياة ليست تعبيرا عن إرادة خالقة . والعالم الرواقى ليس عالما مفتوحا ولكنه عالم مقفول نهايته كبدايته ، أو هو عود علي بدء (١).

* * *

ويمكن تلخيص إنجاز الرواقيين بالقياس إلى إنجازات السابقين فيما يتعلق بالمعرفة العلمية بالكون في النقاط التالية :

(آ) أنهم قاموا بتحليل أكثر دقة ونفاذا لعلاقة العلة والمعلول تحليلا يقترب من فكرة القانون الطبيعي ، ووسعوا نطاقها لتصبح نموذجاً حتمياً عاماً .

(1) L.Edelstein , P29 - 37 .

(ب) كان الرواقيون من خلال تأويلهم للتكهنات والتنبؤات أول من يقرر بوضوح علاقة " القانون " العلمي بالاستقراء Induction .

(ج) أنهم بحثوا في فكرة الممكن وعلاقتة بالضروري .

(د) أنهم حققوا أول انتقال من الفكر العلّي إلى الفكر "الوظيفي" functional ، فالمعلول يمكن التعبير عنه باعتباره "فعلا". [١]

وعلي حين أن الفاعلية أو الحركة في نسق أرسطو ليست إلا علة واحدة من بين فئات أربع نجد أن السمة الأولى للنظرية الرواقية هي اعتبار العلة مطابقة للفاعلية والحركة ، أي التوحيد بين العلة وبين الفاعلية المحركة . فالعلة هي فقط ما يفعل . والمادة القابلة التي تمارس هذه الفاعلية نشاطها من خلالها ليست علة من العلل ولكنها شرط ضروري فحسب [٢] . وظاهر أن الرواقيين يريدون أن يستعيضوا الفاعلية الملموسة ، فاعلية الوجود الواقعي بتلك الفاعلية المثالية ، فاعلية الصورة الأرسطاليسية [٣] . وفي هذه النظرية الرواقية أكثر من مجرد

(1) Sambursky , :Physics of the stoics" , p .52 -53 .
(2) Brehier ,E , "Chrysippe ,p129
(٣) عثمان أمين الفلسفة الرواقية ، ص ١٥٣

تغيير في المصطلح . فنحن لا نستطيع أن نتكلم هنا عن علّية المادة بنفس المعني الذي نجده في فلسفة أرسطو. ولئن كنا نجرؤ على القول عند أرسطو بأن المادة فاعلية حتي وإن لم تكن ترقي لتصبح المبدأ الحقيقي للتغير والحركة فإنها عندالرواقيين فاعلية عديمة الحركة وقابلة للتأثر دون مقاومة .

وفي الفلسفة الرواقية تكتمل معالم نظرية في العلّية تتحدد في القول بأن كل شيء قابل للفعل والتأثر بالفعل إنما هو جسم(١) ، والمكان والزمان شروط ضرورية لكل ارتباط علّى(٢) . ويما أن الحوادث الفيزيقية تنتقل عن طريق فعل قريب (إما باتصال مباشر للأجسام أو بواسطة النفس) فإن هذا يصدق كذلك علي علاقة المعلول بالعلة . والاتصال سمة أساسية للعلية، فالعلل أجسام تؤثر في أجسام أخري إما عبر متصل مكاني أو

---

(1) Sextus Emp.,Adv . Math , VIII , 2o3

(إن الشئ لا يكون حقيقيا ، عند الرواقيين ، مالم يكن جسمانيا . فكل علة هي عندهم جسم من الأجسام ، وكل حقيقة هي جسمانية ولا جود إلا للجسم ، وما لا جسم له فلا وجود له . هذا هو الأصل الذى قامت عليه فلسفة الطبيعة عند الرواقيين ولو كان الله لا جسميا فكيف يؤثر في جميع الأجسام التي يتألف منها العالم .

عثمان أمين : " الفلسفة الرواقية ، ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(2) Clemens , Alex ., Stromat , VIII , g (Arnim , II 349)

من خلال مجال نفسي ،[1] وطبيعة هذا الفعل يمكن أن يوصف على الدوام بأنه حركة .

في النظرية الرواقية عن العلّية نجد أنفسنا أمام تناول جديد مخالف لارسطو ولكل السابقين عليه . فمن الصياغة المبهمة (أ هي علة ب) يصبح التعريف الرواقي هو : آ علة المعلول س الحاصل ل ب) . ووفقا لهذه العبارة اعتبر الرواقيون العلة عملية متأصلة في جسم من الاجسام وليكن آ ومؤدية إلي تغير حاصل في آخر وليكن ب . والمسار الذي تتخذه العملية والاتجاه من آ إلي ب هو تعبير عن الصفة الثانية للعلية عندهم بالاضافة إلى صفة الاتصال ونعني بها السبق الزماني [2] .

ويمكن أن نعتبر من أمجاد كريسبوس ما يذهب إليه من أن "العلية عند القدماء لاتتضمن مطلقا تسلسل الحوادث ، لأنهم تمثلوا العلل باعتبارها موجودات فاعلة ، ومستقلة بعضها عن البعض الآخر ، بحيث تؤدي دورها علي مسرح الكون علي التتابع أو متعاصرة ، علي نحوما يؤدي الممثلون أدوارهم كل

(1) Simpl ., Categ. 302,31 (Samb .53)
(2) Sambursky , physics p . 53

منهم في انفصال عن الآخر. وهذا التصور للعلية هو في رأي الرواقيين تصور سلبي نافٍ لوحدة الكون[١] .

وترتب علي هذا نتائج بالغة الأهمية ، فمن تجسيد الرواقيين للعلل [٢] وضعوا في الاعتبار تعدد العلل ، طالما أنه في السياق المعقد لظواهر الطبيعة يرد تصور الجسم الوحيد المؤثر فى جسم آخر إلى مجرد تجريد . وعن طريق إدراكهم لهذا التعدد وصلوا إلي صياغة لقانون العلِّية انتقلت إلينا عن طريق الإسكندر الأفروديسي الذى يقول عنهم : " من زاوية تعدد العلل فهم يسلمون بأنه عندما تسود نفس الظروف – بالنسبة – لعلّة

(1) Brehier , E "Chrysippe , P 185 - 18

(٢) أنظر فى ذلك : Plotin, Enneads, II,4,1:III, 1,7, 8 (Mack P.81
ويوسعنا أن نلاحظ هنا أن أفلوطين يميّز بين التتابع المطرد الثابت وبين العلّية ، كما يبين أن الحتمية الصارمة تستبعد فكرة العلية ! فلو أن " روحا واحدة " تعمل من خلال الأشياء جميعا ، تحدد كل التفاصيل وتحكمها ، على نحو ما تكون كل ورقة من أوراق النبات متضمنة فى جذوره ، فإن هذه الحتمية المبالغ فيها تحطم فكرة العلّية وتقضى على فكرة التتابع الضرورى إذ سيصبح الكل حينئذ واحداً ... فالعالم لا يتكون من مجرد تتابعات آلية ولكنه يحتوى على علّية حقيقية . وكل روح فردية هى "علة أولى" صغيرة . أما الروح الكلية فهى فوق تناقض الضرورة والحرية (Inge,W.R " The Philosophy of Plotinus" Vol I pp 180 -182)
وأيضا ;Hippolytus " Philos" , 21, I (Arnim 1 ,153 J . Brun p.57)

من العلل وما يلزم عنها من نتائج فيستحيل أن تأتي النتيجة أحيانا علي نحو معين وأحيانا أخري علي نحو آخر ، وإلاّ لأمكن أن توجد حركة ما من الحركات بلاعلّة [1] . هذه المسلمة تقترب بشكل ملحوظ من فكرتنا الحالية عن العلّية : فنحن اليوم علي وعى بأن القانون العلي في معناه المحدد يمكن أن ينطبق علي أنساق تعزل عزلا تقريبيا بحيث نجعلها خاضعة لتتابع الحدوث . علي هذا أمكننا القول : لو أن الحالة ا تؤدى إلى الحالة ب ، فإن الحالة اَ ، المماثلة تماما للحالة ا سوف تؤدى إلى الحالة بَ ، المماثلة تماما للحالة ب . وقصور التعريف الرواقى ناتج عن أن تصور العزل الصناعى وتتابع الحدوث المتعمد والمقصود ، وكلاهما انبعثا نتيجة «التجريب المنظم » ولم يكونا معروفين فى العلم الإغريقي. * ومهما يكن من شئ ، فعلينا أن نلاحظ أن العبارة الرواقية التى تقرر ببساطة : حيثما تعود ا للظهور فيجب أن تتبعها ب أيضا ، هى أول عبارة

---

(1) Alex . Aphr. , De Fato , 192, 21.

(*) وهنا من المهم أن نلفت النظر إلى الاستباق المدهش عند أبى بكر الرازى نحو تأكيد هذه الخطوة الهامة والحاسمة فى منهج البحث التجريبى .
(راجع كتاب " الحاوى " ورقة ١٦٧ من مخطوط البودليانا) .

نحفظها عن العلية تقدم لنا عنصر تكرار الحدوث وقابلية إحداث ب من ا[١]. ويتضمن هذا إمكانية التنبؤ بالحوادث المستقبلة ، والانتقال من العلّية إلى الحتمية إلى مفهوم القدر , Fato Heimarmene

ومن الجدير بالملاحظة أن بعض الاعتراضات التى أثيرت ضد الصياغة العادية لمبدأ العلّية فى الأزمنة الحديثة قد أثيرت من قبل فى العصور القديمة فيما وجه من انتقادات إلى الرواقيين . والمثال البارز نجده فى كتاب : «عن القدر» للاسكندر الأفروديسى [٢] ؛ فالتتابع المنظم بين ا و ب لا يقوم على سند كاف ، و« نحن لا نرى أن كل الحوادث التى يتبع بعضها بعضا تحدث بسبب ما يسبقها .. فلا الليل حادث عن النهار .. ولا الصيف حادث عن الشتاء » . على أنه إنصافاً للرواقيين يمكن القول بأنهم كانوا سوف يحتجون بما احتج به الاسكندر ، ففى حالة تتابع الشتاء والصيف برهانهم هو إرجاع التغيرات الفصلية إلى حركات الشمس [٣] .

---

(1)Sambursky , Physics ..p 54
(2) Alex. Aphr ., De Fato , 194 , 25 .
(3) Diog. Leart .VII. , 151 .

وعلينا أن نركز انتباهنا على الجملة الأخيرة في قانون العلّية عند الرواقيين تلك التي تشير إلى «الحركة التي لا علة لها » ، والتي هي موجهة فيما يظهر ضد الفكرة الأبيقورية عن الانحراف التلقائي للذرات والذي لا علة له ... مثل هذه الحركة التي لا صلة لها بعلة ما من العلل acausal لا يمكن تصورها في العالم الرواقي المحكوم " بالاتصال " والذي لا يمكن أن نضيف إليه شيئا أو أن نَطّرح عنه شيئا . ونتيجة لهذا انقاد الرواقيون إلي التوحيد بين العلّية الصارمة وبين نوع معين من مبدأ " الحفظ " Conservation للمادة الموجودة ؛ فهم يقولون إن حالة ما لا علة لها تشبه خلقا من عدم ex nihilo وهو ما يستحيل تماما (١). وفي هذا اشارة إلي نظرية حفظ الوجود التي صاغها الذريون (٢)، والتي تستبعد كل خلق من العدم ، كما نلمس مخالفة الرواقيين " للانحراف الذرى " الابيقورى . إن حذف حلقة واحدة من سلسلة سوف "يؤدى بالضرورة إلي تحطيم الكون فلا يظل بعد محكوما بنظام واحد وخطة واحدة ". (٣)

ونتيجة لهذا استبعد كريسبوس أي (مصادفة) أو (تلقائية) : "فلا يوجد شيء من قبيل الافتقار إلي علة ، أو من قبيل

(1) Alex . Aphrod, " De Fato ", 192 , 14 (Sambur. p.56) .
(2) Diog. Laert ., IX , 44 .
(3) Plotinus , . Enneads , III 2 , Samb. , physics., p 57 .

التلقائية، وبالنسبة لما يسمي بالدوافع العرضية التي ابتدعها البعض ، فهنالك علل خبيئة توجد بعيدا عن أنظارنا من شأنها أن تحدد الدافع في اتجاه معين " (١) . واعتبار المصادفة علّة خبيئة على هذا النحو فكرة رواقية تدعمها نصوص كثيرة (٢). وفي ذلك يقول الإسكندر الافروديسي : "إن تأكيد المصادفة بما هي علّة غامضة بالنسبة للعقل الانساني ليس تقريرا عن طبيعة [انطولوجية] للصدفة ، ولكنه يعني أن المصادفة علاقة خاصة تربط الناس بالعلّة ، وعلي هذا فإن نفس الحادثة تبدو لواحد علي أنها مصادفة ولا تبدو لآخر بما هي كذلك ، ومرجع الأمر هو ما اذا كان هذا الشخص يعرف العلّة أو لايعرفها ... ولو كانوا يقصدون تعريف المصادفة بإنها غموض بالنسبة لأولئك الذين يجهلون العلّة ، فسوف تكون كل عمليات العلم والفن ، طبقا لهذا التعريف مصادفة للجاهل أو غير الماهر . إن من لا يكون نجارا لا يعرف قواعد النجارة وغير الموسيقى لايعرف قواعد الموسيقى ، فلا يعرف قواعد الفن غير الماهر الخبير ؛ لأن المهارة تعني معرفة العلل (٣) .

(1) Plut ., De Stoic repugn . 1045 C(Samb. P 57)

(٢) أنظر على سبيل المثال :

(Arnim, II 699 , Simpl. Physics 33 , 3 , Alex. Aphro. " De Fato , 174 2, Alex. Aphr. De anima 179, Boethius, " In De Interpretatione" 11 . P 191(Samb . P 135)

(3) Alex. Aphr. " De anima 179 , 6"

فالرواقيون الذين يعتقدون إن كل شيء يحدث بالضرورة وبالعناية – فيما يرى (بثوثيوس) – يحكمون علي الحادثة العلية لا وفقا لطبيعة المصادفة ، بل طبقا لجهلنا ؛ فما يعتبرونه علِّيا إنما هو ذاك الذي علي الرغم من حدوثه بالضرورة ليس معروفاً للناس " .(١) وفي هذا ما يذكرنا بالصياغة الصارمة التي نجدها عند اسبينوزا في القرن السابع عشر وعند لابلاس في العصر الحديث (٢) .

* * *

---

(1) Boethius , "In De Interpretatione" II p.194

(٢) يُعبِّر اسبينوزا عن جوهر هذه النظرية في قوله المأثور : " إن سلامة العقل في اعتبار الأشياء ضرورية لا حادثة " (Ethics , II 14). وخلاصة ما يذهب إليه لابلاس في ذلك أنه : بوسعنا أن ننظرإلى الحالة الراهنة للكون بما هي نتيجة لازمه عن حالته الماضية وسبب حالته المستقبلة . وإن أي عقل يقدر له في لحظة معينة معرفة كل ما في الكون من قوى وأوضاع الكائنات الموجودة بعضها بالنسبة لبعض، هذا العقل متى استطاع أن يخضع كل هذه المعطيات للتحليل يمكنه بلا شك أن يَضُم في صيغة واحدة شاملة أكبر الأجسام في الكون وحركة أصغر ذرة فيه ، وعندئذ سيكون الكون كله منشوراً أمامه ، وسيكون المستقبل كله حاضراً .
يراجع : La Place " Essai philosophique Sur les probabili-tés" Paris ,1920, p.7

وبوسعنا أن نقارن هذا التصور بما يقرره " كلودبرنارد" من أنه " لا ينبغي التسليم أبداً باستثناءات ومتناقضات فعلية وإلا لكان هذا مضاداً للعلم ومناقضا له" (مدخل لدراسة الطب التجريبي ، الترجمة العربية ، ص ٧٦) ، وأيضا : Jean Laporte , " L'Idee de Necessite,"p V

حدود الرؤية الإنسانية للطبيعة

(الإستقراء والتنبؤ بالغيب)

في الفيزيقا الرواقية تحليل نافذ للمنهج العلمي الذي إما إنه يقوم علي الموضوع الخاطيء أو يكون ممزوجا بغير قليل من الخرافات . ولقد سرت إلي المذهب الرواقي عناصر قوية من المعقولية اشتملت عليها دعاوي التنجيم والكهانة والتنبؤ بالغيب علي أساس عقلي ، واكتشفوا في الرموز والعلامات التي يستعملها العرافون المنهج الاستقرائى - حيث يكون التنبؤ بالمستقبل ممكنا من خلال الخبرة الماضية : " طالما أن الملاحظة المتكررة تجعل من الواضح تحديد المعلول الذي يعقب العلّة ، وتحديد العلامة التي تسبق أي حادثة من الحوادث " (١).

حاول الرواقييون أن يدعموا صدق الارتباط العلّي في الطبيعة بالدليل الخبري . ونظرا لندرة التجارب العلمية بالمعني الدقيق عند اليونان فإن الرواقيين استفادوا من كل الوقائع والتأويلات المتاحة لتأييد نظرتهم . وترتب علي الاهتمام بهذا الموضوع في النسق الفيزيقي مجادلات ثارت بين الرواقيين وخصومهم ، وبخاصة المشائين . وهي مجادلات تكشف عن الأهمية البالغة التي كان الرواقيون ينسبونها للتنبؤ من حيث

---

(1) Cicero , " De divinatione 1 , 9

هو مثال علي مبدأ الاستقراء ، وبما هو برهان علي قانون العلّية . وسار الرواقيون في هذا علي خطي الفيثاغوريين وأفلاطون الذي اعترف بالتنجيم باعتباره " واسطة ورباطا بين الآلهة والبشر " (١) . هذه الواسطة أو الرباط أو التداعى الذي مدًّ الرواقيون من نطاقه ليشمل الحيوانات إلي جانب البشر كان راجعا ، علي زعمهم إلي روح العالم التي تسري في أرجائه(٢) .

وقد استحال هذا الاعتقاد فى المذهب الرواقي إلي تفسير فيزيقي في نظريتهم عن النفس pneuma : "فبما أن الكون كله مملوء بالعقل الأزلي الإلهى فيجب أن تكون الأرواح البشرية متأثرة باتصالها بأرواح الآلهة "– فيما يقول شيشرون (٣) . ومهما يكن الأمر فينبغي ملاحظة أنه في الأزمان السابقة علي سقراط كانت موهبة النبوة تعتبر في بعض الأحيان لا مجرد ملكة فائقة يختص بها فئة من الأصفياء ولكنها كانت تعد فنا قائما علي أساس عقلي، وهى فى مقدور كل عاقل (٤). ويعرِّف

(1) Plato , Symb . 188 , 9
(2) Sex. Emp ., adv . Math., IX 127 (Samb . 65)
(3) Cicero , " De Diviatione , I, 110 (Samb . p . 65).
(4) Plato , Phaedr. , 244 C .

(أنتيفون) التنبؤ " بأنه تخمين الرجل الحكيم " ؛ ذلك أن التخمين يشير إلي استدلال عن طريق المقارنة بحالات متشابهة[1] .

هذا النوع من التنبؤ المصطنع artificial أو الاستقراء أصبح ذا أهمية عظيمة في نظرية المعرفة عند الرواقيين ، الأمر الذي يبدو جليا في كتاب " شيشرون " عن " التنبؤ بالغيب " وفي شذرات ديوجينيس Diogenis التي حفظها يوسيبوس Eusebios .

يحدد (شيشرون) التنبؤ بأنه " صنعة أولئك الذين يصلون إلي أشياء جديدة عن طريق الاستقراء ، والذين تعلموا الأشياء السابقة عن طريق الملاحظة " [2]. واستنادا إلي أن كل الأشياء تحدث بقدر ، فلو وجد من يستطيع أن يكتشف الحلقات المكونة لسلسلة العلّية ، فلا يمكن ، بالقطع ، أن يخطيء فى تنبؤاته . فذلك الذى يعرف علل الحوداث المستقبلة يعرف بالضرورة ما سوف تكون عليه كل حادثة . وطالما أن مثل هذه المعرفة لا تكون ممكنة لغير إله ، فما على الإنسان إلا أن يتكهن بالمستقبل عن

(1) Sambursky , " Physics " , p.66
(2) Cicero , De divinatione , I , 34

طريق علامات تفصح عما سوف يتعبها . والأشياء التى يلزم وجودها لا تبرز إلى الوجود فجأة . ومجرى الزمان هو فضٌ لها فحسب فى نظامهاالذى تسلكه على نحو ما تُفَضُّ خيوط الكرة. وليس ثمة شئ يخلق من العدم .. وعلى ذلك، فليس غريباً أن يكون لدى المتنبئين شعور مسبق بالأشياء التى لم تتحقق بعد فى مكان ما : لأن جميع الأشياء موجودة على الرغم من أنها لا تكون حاضرة من زاوية الزمان ، وعلى نحو ما يكمن أصل الأشياء فى البذور التى تنبتها فيما بعد تكون الحوادث المستقبلة مختزنة فى العلل ، تلك الحوادث التى يكون مجيئها مرئياً بالعقل أو بالتخمين ، ومنكشفاً للنفس عندما تكون ملهمة، أو عندما تتحرر من عقالها فى النوم .. وأولئك الذين درسوا ولاحظوا مجرى الوقائع والارتباط القائم بين الحوادث يعرفون دوما ما تكون عليه فى المستقبل ، أو إن أردنا الدقة ، يعرفون ذلك فى أغلب الأحيان . وإن يكن هذا القول غير مقبول أو يصعب تصديقه ، فمن المؤكد إذن أن هؤلاء الناس يعرفون ، فى بعض الأحيان ، ما سوف يكون عليه المستقبل"(١).

---

(1) Cicero , De devinatione , 1, 127 - 128

على هذا النحو يتمسك الرواقيون بالمذهب الحتمي تمسكاً صارماً ، وينكرون أي خلاف أساسي في المنهج بين الاستدلال العلمي والتنبؤ الاستقرائي [١] . وهم يعتبرون "التنبؤ بالغيب" علماً مشروعاً ، قائماً على الملاحظة والتأويل [٢] ، وكما يصوره البعض فناً techne أو صنعة ، وعلى هذا يمكن اكتسابه بالمهارة [٣] . وقد كان زينون وكريسبوس وبوزيدونيوس مدافعين بلا هوادة عن هذا الرأي .

إن قانون العلِّية يفترض نظاماً مسبقا وكامنا في العالم ، وبهذا تكون الظواهر المرتبطة معاً من خلال التنبؤ محددة ومحكومة مرة واحدة وإلى الأبد . ويلزم على ذلك أن التسليم بالحتمية (أي القدر) يتضمن إدعاء الصدق والوضوح للمنهج الاستقرائي (أي للتنبؤ بالغيب). ويذكر كريسبوس في كتابه "عن القدر ": أن "تنبؤات المتنبئين ما كانت لتصدق لو لم يكن القدر شاملا " [٤] . ومن ناحية أخري فإن النجاح الذي يحالف

(1) Sambursky , " Physics" p. 67
(2) Sex. Emp. Adv. Math . "IX 132
(3) Diog. Laet .VII,149 .
(4) Euseb. , Loc. cit .IV , 31

المتنبئين كان حجة قوية فى صف العلّية . وأضاف كل تنبؤ صادق مثلا جديداً على المجموع الكلى للحالات الملاحظة بالخبرة ، على نحو متكرر ، وزادت السلسلة الممتدة على الدوام للتنبؤات المحققة من الاعتقاد بالنجاح المرتقب وقدمت برهانا تجريبيا على الحتمية القائمة على تعميم الترابط الملاحظ بين الحوداث .

ومغزى هذا الانجاز هو تقرير وجود رابطة وثيقة بين "الحتمية " والتنبؤ ، طالما أن قيمة التنبؤ ، والاعتقاد فى صحته، تستند إلى افتراض ثبات الخصائص الجوهرية للطبائع وإلى مشروعية الإيمان بالتوافق والانسجام بين العقل والطبيعة ؛ وإلا لبطلت دونما مبرر وظيفة الحكم الاستقرائى وجدواه . فأى محاولة للبرهنة على اطراد الحدوث سوف توقعنا فى رأى الكثيرين فى مغالطة " الدور المنطقى " (١) .

---

(١) لمزيد من التفصيل فى مراجعة هذه القضية فى مناهج البحث المعاصر يراجع :
- Blanché , R. , " Contemporary Science and Rationalism" Eng . trans ., p 42
- Frederick Will, " Will the future be like the past , " in : (Antony Flew "Logic and Language " , Basil Blackwell , Oxford, 1959, pp . 39 40)

ولقد بيَّن لنا ديوجينس أن كريسبوس قدم برهنا يقوم على الاعتماد المتبادل بين الأشياء وأراد أن يبين لنا عن طريق التنبؤ أن كل شئ يحدث على وفاق مع القدر ، لكن كريسبوس لا يستطيع أن يبرهن على حقيقة التنبؤ دون الزعم أولاً بأن كل شئ يحدث على وفاق مع القدر " (١) . والذي يريد أن يظهره ديوجنس هو أن في برهان كريسبوس دوراً ونقصاً منطقياً معيباً .

ويبقى بعد ذلك سؤال أساسي هو : إلى أى حد تصدق التنبؤات ؟ إن المجادلات العنيفة في بعض الأحيان حول هذه المسألة ، والتي انعكست في كتاب شيشرون عن " التنبؤ بالغيب " . وفي شذرات ديوجينس تلقي مزيدا من الضوء على الموقف الحازم الذى وقفه الرواقيون . وتكشف هذه المناقشات عما إذا كان لنتيجةٍ ما دلالة من الدلالات . والموقف الرواقى هو نفسه موقف العالم التجريبى الذى عليه بأن يسمح بأخطاء فى الملاحظة . وفى كتاب شيشرون نقرأ خلاصة هذا الرأى : "يقول

(4) Sambursky , "Physics " .. p . 69

خصوم التنبؤ إن التنبؤات لا تصدق . لكن ابحث عن أى فن شئت يخلو من هذا العيب (الغلط) . وأعني بالفن ما يعتمد على الاقتران Conjecture والاستنباط . إن ممارسة الطب فن بكل تأكيد ، ومع ذلك فكم من الأخطاء ترتكب في هذا الفن ؟! أيفقد العِلمُ العسكرى قيمته لأن قائداً من أعظم القواد شهرة ، فقد جيشه حديثاً ، قد انهمك فى القتال ؟ ذلك هو شأن التنبؤات، فالنبوءة تعتمد على استدلال . ولا يمكن السير إلى أبعد من هذا ، وقد يكون التنبؤ في بعض الأحيان خاطئاً ومُضلاً . ولكنه فى معظم الحالات يهدينا إلى الحقيقة . وقد تطور التنبؤ منذ أزمان غابرة حتى أصبح فنا من خلال الملاحظة المتكررة وتسجيل أمثلة لاحصر لها وتسجيل نفس النتائج التى تسبقها نفس العلامات .[١] والعلامات التى تُخَمِّن تخمينا سيئا وتؤول تأويلا سيئاً تنتهى إلي أن تصبح زائفة لا لأن شيئاً فى نظام الأشياء خاطئ وغير صحيح ولكن بسبب جهل المؤولين فحسب [٢] وبسبب عدم الكفاية فى الخبرة والمنهج .

---

(2) Cicero "De dvinatione ,124 - 25
(3) Ibid , I , 118

ومهما يكن الأمر ، فإن ديوجينس يرفض كلية في حجاجه ضد التنبؤ كون هذه النقائص التي تلازم التنبؤات راجعة إلي أخطاء الملاحظة [1] . ومايراه هو أن ما يصدق من نبوءات المتنبئين لا يمثل غير نسبة ضئيلة فقط ، مما يبرهن علي أن التنبؤ ليس فنا على الإطلاق وأن الايماءات العارضة ما هي إلا مجرد اتفاق . ويتبنى ديوجينس النظرية الأرسطية في المصادفة والعلة الاتفاقية ، والتمييز بين " القاعدة " المطردة والمصادفة ، فالقاعدة تنطبق على ما هو صحيح دائماً أو على الأكثر بينما المصادفة تنتمي إلي نمط ثالث من الحوادث . ويصل ديوجينس، ترتيبا علي هذا ، إلى قاعدة هامة بالنسبة لدلالة أي نتيجة من النتائج : فالصدفة لا تعني نقصاً كاملا للنجاح ، ولكنها تعني عدم النجاح في كل أو معظم الحالات . وصدق المتنبئين الاتفاقي لا يقوم على سند علمي ولكنه راجع إلى مايشبه الصدفة [2] . هذه المقابلة بين العلم والمصادفة نجدها في فقرة يتساءل فيها ديوجينس بسخرية عما إذا كان

(1) Sambursky , : Physics " p 70
(2) Euseb , " Praep, Evang ., 1, 13 (Samb p 70)

أحـــد من الناس سوف يعتبر من يصيب العلامة مرة واحدة رامياً ماهراً ؟ أو من يتسبب في قتل معظم مرضاه طبيباً . هنا يستخدم العلم بمعنى " المهارة " Skill . ونحن نذكر تعريف أرسطو " للخبرة emperia بأنها شئ وثيق الصلة " بالعلم " episteme " والفن " tychne [1] . ويشير ديوجينس إلى قول أفلاطون فى محاورة جورجياس : " إن الخبرة تنتج الفن وعدم الخبرة ينتج المصادفة "[2] .

إن فشل المتنبئين ، فى رأى ديوجينس والمشائين ، فى معظم تنبؤاتهم إنما يؤكد الماهية الجوهرية للعالم بما هو عالم حادث Contingent وليس خاضعا لحتمية صارمة كل الصرامة . وفى مثل هذا العالم فحسب ، لو كان له وجود على الاطلاق ، سوف يكون للتنبؤ معنى ما إذ يفيد فى اتخاذ القرارات العملية. وفى عالم الرواقية الصارم الحتمية يمكن للمعرفة الجازمة بالمستقبل والتى لا تتخلف أن تزيد فى آلام الفرد ! .

* * *

(1) Aristotle , " Metaphysics ", 987 a 2 .
(2) Plato , Gorg ., 448 C.

"الممكن" ودوره فى نظام الكون

من الأفكار الأساسية التي عالجها الرواقيون فكرة " الممكن" ودوزه فى نظام الكون .

إن التعريف الرواقى الذى يرجع إلى زينون هو ، وفق مايرويه ديوجينس لا يرتوس : " القضية الممكنة هى التى تسمح بأن تكون صادقة ، ولا يكون هناك من الظروف الخارجية ما يمنع صدقها ". [١] ويبين الاسكندر الأفروديسى أن الممكن والحادث ، فيمايرى الرواقيون ، لا يستبعدان حدوث شئ من الأشياء وفقا للقدر . وهم يعتبرون الحالة الممكنة هى تلك التي لا يعوق حدوثها عائق حتى وإنْ لم تحدث ، وليس هناك ما يمنع من حدوث نقيض ما يحدث فى نطاق القدر " إذ على الرغم من عدم حصولها فهى لاتزال ممكنة [٢] " ؛ وكوننا نجهل العلل المانعة هو ما يجعلنا نفترض أنه لم تكن هناك عقبات أمام حدوث الأشياء .. لكن " بما أنه ليس لدينا معرفة بالأشياء التى تحدث، فإن الأشياء التى لا تحدث – هكذا يقولون – تبدو لنا مستحيلة .. أليست هذه نظرة موجبة للسخرية !" [٣] وهل من

(1) Diog. Laert., VII, 75 (Samb. 75)
(2) Alex. Aphrod. , " Da fato ", 176. 14 .
(3) Ibid

الجائز أن نقول مع :" بلوتارك " " إن ما يصرح به كريسبوس من رأى فى الممكن يتناقض مع القول بالقدر " ؟ فلو لم يمكن الممكن هو الذى إما أن يكون صادقا أو سوف يصدق - كما يقرر ديودورس - ولكنه هو : كل ما يسمح بأن يصدق على الرغم من أنه قد لا يتحقق أبداً ، حينئذ سوف يلزم أن تكون هناك أشياء كثيرة ممكنة من بين تلك التى لن تحدث وفق قدر صارم لايُنازل. وعلى ذلك فإما أن تتضاءل قوة القدر أو أن ذلك الذى من طبيعته إمكان الحدوث سوف يصبح في الغالب مستحيلا . والسبب فى ذلك أن كل ما هو صادق من شأنه أن يوجد بالضرورة باعتباره مرغماً على الوجود بضرورة سامية مطلقة ، على حين أن ما هو كاذب سوف يكون مستحيلا ، والعلة الأقوى تمنعه من أن يصبح صادقاً وصحيحاً " (١) .

لقد كان على الرواقيين أن ينبذوا الفكرة السابقة عن الممكن والتى كانت تعنى " حدوثا موضوعيا " حقيقياً ، فى عالم لا حتمى ، وأن يستبدلوا بها شيئا آخر متسقاً مع مذهبهم

---

(1) Plutarch, "De Stoic repugn. " , 1055 d (Samb. p.137)

الحتمي. وهذا ما فعلوه على نحو منطقى تماما بجعلهم مقولة الممكن مقولة " ذاتية " تستند إلى الجهل الإنسانى بالمستقبل[١]. وبالنسبة لأولئك الذين يستطيعون معرفة الارتباط العلىّ بأسره، شأن المتنبئين على سبيل المثال - فإن الممكن لا وجود له . والرواقيون لأنهم يعتقدون أن كل ما يحدث يحدث بالضرورة وبالعناية فإنه يحكمون على الحادثة العلّية لاوفقاً لطبيعة الصدفة ذاتها ولكن وفقا لجلهنا الإنسانى "[٢] ولقد أخذ الرواقيون بتعريف أرسطو للصدفة حرفيا[٣] ، ومن ثم اكتسبت عبارة " غموض التقدير الإنسانى معنى جديدا لديهم . وتصبح الأشياء الحادثة داخل إطار علم من العموم أو فن من الفنون ، وفقا لمنطق الرواقيين بمثابة نتاج للصدفة عند غير المتخصصين ذوى الدراية [٤] .

إن التصور الرواقى للممكن - بما هو صادر عن الجهل الإنسانى بالمستقبل فى عالم حتمي - أدى إلى فهم أعمق

---

(1) Alex., Aphrod., " De fato " , 176 , 26 .
(2) Boethius , In de Interpretation, 11 , p. 194 .
(3) Simpl., Phys., 333 , 3.
(4) Sambursky, " Physics." p. 76 .

للعلّية كما حدد مشكلة"؛ القضايا المنفصلة " فى المنطق -dis-junctive proposition بشكل واضح ، وهى تلك التي تحوي عبارات تكون موضوعا للتحقق التجريبى . ومن الواضح أنه في الإطار الحتمي سوف يتحقق واحد فقط من البدائل (ا أو ب أو ج) على حين لا تصدق بقية البدائل . والمسألة الأساسية هنا هى أن جميع البدائل تكون ممكنة فحسب " لو لم يمنعها من الحدوث مانع " ، أى لو لم يكن واحد منها – فيما نعلم – متناقضا مع الطبيعة ، ومن هنا يتضح موقف الرواقيين: فالحالات التى تمنع من الحدوث تماثل الحالات الممكنة – والتى نكون على جهل بوجودها – أو هى الحالات التي لا يحق لنا افتراض إمكان تحقق إحداها أكثر من بقية الحالات المماثلة .
وبدلا من النظر إلى العلية على أنها سلسلة تتابعات فعلية ذات بعد واحد ينظر إليها الرواقيون علي أنها شبكة متعددة الأبعاد من التتابعات الممكنة إمكاناً متكافئا وبما يتناسب مع القدر، وإن يكن مسار واحد فقط من بين الممكنات هوالذى يأخذ طريقه إلى التحقق بالفعل . وظهر من المشروع تماما فى نظر

الرواقيين أن يدخلوا حالة من الحالات ولتكن " ا " ضمن شبكة الحتمية وعلي أسس منطقية ، وقد لا تتحقق هذه الحالة فيما بعد .

وحاول الرواقيون ، عن طرق الملاءمة بين الممكن والمتسحيل فى النظام الحتمى ، بتحديدهم للمصطلحات أن يضعوا اصطلاح " الضرورى " فى مكانه الصحيح ، فالقضية التى تقرر : " سوف تكون هنالك معركة بحرية غدا " قضية ممكنة ، شأنها شأن نقيضها تماما ، ولكنها ليست قضية ضرورية وحتى ولو أمكن البرهنة على أنها صادقة . وصفة الضرورى خاصة بالقضايا التى تكون على الدوام صادقة ، مثل قضايا المنطق والرياضيات . إن القضية السابقة التى تتحدث عن المعركة البحرية سوف لا تبقى صادقة بالطبع بعد حدوث المعركة بالفعل . وعلي ذلك فإن القضايا التى تعتمد على "الزمان " والتى إما أن تفقد دلالتها بعد التحقق الفعلى أو يثبت بطلانها فى حالة عدم التحقق ، هى قضايا ممكنة : وليس

هناك تناقض في أن تكون حادثة ما ممكنة وتكون في اطار المجموع الكلي للحوداث التي تحدث وفقا للقدر (١) ، أو للعقل الكلي .

* * *

---

(١) Sambursky . " The Physics ', PP. 67 - 68 .
ويقارن في هذا أيضا ما يذهب إليه أرسطو من أنه " لا يمكن أن يكون صحيحاً أعتبار شئ ما من الأشياء ممكنا ولا يكون هذا الشئ موجوداً " (Aristotle , " Metaphysics", 1047 b 4-5) ولو كنا نطلق على الحوادث التي لم تصدق أبدا " الحوادث الممكنة " لأصبح أي شئ من الأشياء على ذلك ضروريا ، ولفقد لفظ المستحيل معناه . ويناقش أرسطو هذه المسألة من زاوية أخرى وهو يتناول فكرة "الحركة " في الفصل الثامن من كتاب " الفيزيقا " " فحركة الأكوان أزلية ، ولو أنها توقفت وحلّ محلها السكون لكانت هذه الحركة عرضية(Aristotle , " physics" , 256 b 10) . وهكذا يصبح الممكن عند أرسطو هو الذي إما أن يكون قد تحقق بالفعل من قبل – في حالة التحقق الفعلي – أو هو ما ينبغي له أن يتحقق في وقت من الأوقات مستقبلاً ؟ إذ لو كان عليه أن يظل في حالة من " الامكانية "إلى مالانهاية لكان على ذلك مستحيلاً .
وهذا الاتجاه في تعريف الممكن نجده عند ديودورس كرونوس الميجاري ، الذي عاصر أرسطو . وكان هذا التعريف مقبولاً بعد ذلك وحتي أواخر العصر الهيلنستي : فنجده عند كتاب عديدين من أمثال شيشرون (De fato, 13)) وبلوتارك(De Stoic. Repugn. 1055e) والاسكندر الافروديسي (De fato , 183) . وبوئثيوس (De Interpretation , 234).

تعقيب

وبعد هذه الوقفة مع فلسفة تمتُّ أيضا إلى المثالية بصلة، مازالت تتزايد مع تطورها فى الزمان، أفلايكون فى مقدورنا أن نرى فى الرواقية صورة من صور الفلسفة اليونانية فى مغزاها العميق وجوهرها الباقى وهى تقرر خضوع الواقع للعقل ودخول الممكن دائرة الضرورى تأسيساً لقوانين الاتساق والكمال، ولقوانين العدالة والجمال، الحاكمة للوجود باطلاق ؟ أو لا تأتى هذه الفلسفة برهاناً على أن أعلى صور الحكمة إنما يتمثل فى العدالة والاتزان أى مرعاة القوانين الأبدية التى يبثها العقل فى العالم على الدوام ؟

* * *

أهم المراجع

أولا : المراجع العربية :

- أميرة حلمى مطر : " الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها " ، دار المعارف بمصر ١٩٨٨ .
- عثمـــان أمـــين : " الفلسفة الرواقية " ، الأنجلو المصرية ،القاهرة ١٩٧٠ .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

- Amine , O ., " Le Stoicisme et La Pensé Musulmane ", La Revue Thomiste , . I, 1959 .
- Aristotle , " The works of Aristotle ", vol. I, The Great Books of Western World . N. 8) :-
    - " On Interpretation (De Interpretatione) , trans. by E. M. Edghill .
    - " On The Heaves ", trans. by : J. L. stocks.
    - " Metaphysics", trans. by ; W. D. Ross .
    - " Physics , " trans. by : Hardie and R. K. Gaye .

- Bailey , C. " The Greek Atomists and Epicurus", Oxford University Press , 1928 .

- Blanché , R., " Contemporary Science & Rationalism", Eng. trans . by : I. A. G. Le Beck , Oliver & Boyd , Edinburgh, 1968 .

- Brehiér , E., " Chrysippe ", Felix Alcan, Paris , 1910.

- Brun , Jean, " Les Stoiciens ". textes choisis , Presses Universitaires de France , Paris , 1957.

- Cicero , " The Nature of Gods " , trans . by Horace c. p. Mcgregor , Penguin Classics, 1972 .

- Dumitriu, Anton , " History of Logic", v. I, Eng. trans. Abacus Press. Kent , England 1977.

- Edelstein, Ludwig, " The meaning of Stoicism" , Martin Classical Lectures, val. xxi, Harvard Universitry Press, 1966.

- Farrington , B. " Greek Science ", Penguin Books , 1944.

- " Hippocratic Writings " trans . by Francis Adams ,

- "On the natural faculties " by Galen " . trans . by Arthur Jhon Brock ., (Great Books of the western world, N. 10 , 1952) .

- Inge , W. R. " The Philosophy of Plotinus ", The Gifford Lectures of St. Andrews 1917 - 1918 , 2 vol. Longman, London , 1929.

- Jadane , F., " L'Influence du stoicisme sur la pensée Musulmane ", Dar - El Machreq , Beyrouth, 1968.

- La place , " Essai philosphique sur les probabilités", Paris , 1920 .

- La porte , J. " L'Idée de Necessité", Presses Universitaires de France , 1941 .

- Plato . " The Dialogues of plato ", trans . by : B. Jowett, Oxford University Press , London , 1931 .

- Plotinus , " The six Enneads ", tras . bu : Stephen Mackenna & B. S. Page . (N. 17, Great Books of western world). London, 1952 .

- Sambursky , " The physical world of the Greeks", trans .by Merton Dagut , Kegan Paul , London, 1963 .

- " The Physics of the Stoics " , Routledge & Kegan Paul , London , 1959 .

- Sinnige , G. The , " Matter and Infinity in the pre- Socratic schools and Plato", Assen , Netherlands , 1968 .

- Spinozo . B., " Ethics , Eng. trans . by : A. Boyle , Introduction by George santayana , Everman's Libray . N. 481 , London 1950 .

- Will , Fredrick , " Will the future be like the past ", in " Logic & Language , Edit by : Antony Flew , Basil Blackwekk, oxford , 1959 .

- Wallace , W. " Chief philosophies , Epicureianism ", London 1880 .

- Zeller , " Outline of Greek philosophy ", London , 1931 .

* * *

فهرست

الصفحة

* * *